

UNIVERSITÉ DE PARIS

COLOMBAN
LÉGISLATEUR DE LA VIE
MONASTIQUE

~~~~~  
THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE  
DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE  
*et soutenue publiquement le 28 décembre 1901, à 4 heures*

PAR

L. DEDIEU



CAHORS

IMPRIMERIE A. COUESLANT, 1, RUE DES CAPUCINS

—  
1901



UNIVERSITÉ DE PARIS

---

COLOMBAN  
LÉGISLATEUR DE LA VIE  
MONASTIQUE

~~~~~  
THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE
DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE
et soutenue publiquement le 28 décembre 1901, à 4 heures

PAR

L. DEDIEU



CAHORS

IMPRIMERIE A. COUESLANT, 1, RUE DES CAPUCINS

—
1901

UNIVERSITÉ DE PARIS

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

EXAMINATEURS DE LA SOUTENANCE

M. BONET-MAURY, *Président de la soutenance.*

MM. BONET-MAURY,	}	Examineurs.
VAUCHER,		
EHRHARDT,		

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières du candidat.

N° 328

A MES PARENTS

BIBLIOGRAPHIE

Sources : Œuvres de COLOMBAN. *Patrologie* de MIGNÉ, T. 80.

OUVRAGES CONSULTÉS :

- Histoire littéraire de la France*. Paris, 1735.
GUIZOT. *Histoire de la civilisation en France*, t. II. 1839.
GUETTÉE. *Histoire de l'Eglise de France*, t. II. 1847.
MICHELET. *Histoire de France*, t. I. 1852.
OZANAM. *Etudes Germaniques*, t. II, 1855.
MONTALEMBERT. *Histoire des moines d'Occident*, t. II. 1863.
T.-H.-A. EBRARD. *Die iroschottische Kirche*. 1873.
HERTEL. *Ueber d. h. Colomban Klosterregel*. (*Zeitschrift für die historische theologie*, t. XXIV, 1875).
SEEBASS. *Ueber Colomban von Luxeuils Klosterregel und Bussbuch*.
Dresden, 1883.
Benj. ROBERT. *Etude critique sur St Patrick*. Paris, 1883.
SCHOELL. Art. : *Keltische Kirche*, dans la *Real Encyclopädie*, 2^e édition, 1886.
SAMUEL VINCENT. *St Colomban*. Paris, 1887.
MALNORY. *Quid Luxovienses monachi ad communem ecclesiæ profectum contulerint*. Paris, 1894.
H.-C. LEA. *A history of auricular confession*. Vol. I. 1896.
A. LELIÈVRE. *L'Eglise Celtique indépendante de Rome*. 1899.
-

INTRODUCTION

Colomban, missionnaire irlandais, débarqua en Gaule en 590¹. Il y fonda les monastères d'Annegray, de Luxeuil et de Fontaines, et accomplit par le moyen des nombreux disciples qui répondirent à son appel la réforme du Christianisme en Gaule au vii^e siècle.

A cette époque de décadence religieuse, le christianisme trouva en Irlande un refuge.

L'Irlande avait reçu l'Evangile de saint Patrick. Elle avait accueilli avec empressement la foi chrétienne qui se développa rapidement sans persécutions ni martyrs. L'ardeur des nouveaux convertis les porta vers la vie monastique. Des abbayes s'élevèrent partout sur le sol irlandais ; quelques-unes comptaient plus de 3.000 religieux. Elles devinrent des foyers de vie intellectuelle et religieuse.

Pendant le vi^e et le vii^e siècle, les écoles des monastères irlandais furent très florissantes. On y étudiait les littératures grecque, latine, hébraïque. Les ouvrages de Colomban sont remplis de citations d'auteurs sacrés et profanes. L'étude des sciences n'était pas non plus négligée. Défendant dans sa lettre au pape Grégoire la date de l'Eglise d'Irlande pour la célébration de la Pâque, Colomban peut dire : « Les

¹ C'est la date fournie par Hertel. *Zeitschrift für die historische theologie*, t. XXIV p. 396.

irlandais sont meilleurs astronomes que vous, romains. »

Ce qui surtout caractérise les moines et l'Eglise d'Irlande, c'est le zèle missionnaire, le besoin impérieux de porter au loin la science et la foi, de pénétrer jusque dans les contrées les plus éloignées pour y combattre le paganisme. Au moment où la vie religieuse s'éteignait partout sur le continent sous la double influence de la décadence romaine et de l'invasion germanique, les moines d'Irlande se sont voués à l'œuvre de la conversion des nations païennes, ou à demi chrétiennes. L'Eglise d'Irlande a joué, pendant le ^{vii}^e siècle un rôle véritablement providentiel après l'invasion des Barbares. La France, la Suisse, l'Allemagne, lui doivent d'avoir conservé leur foi. La Gaule semble surtout avoir attiré ces intrépides missionnaires. L'Irlande se montra, dit Montalembert, reconnaissante envers la Gaule, elle avait reçu d'elle saint Patrick ; en retour, elle lui donna Colomban.

Colomban passa sa jeunesse dans un des plus célèbres couvents de son pays, le couvent de Bangor. La vie héroïque de cet apôtre, remplie de scènes émouvantes et grandioses a été plusieurs fois racontée. Aussi n'est-elle pas l'objet de ce travail. L'œuvre de Colomban a été essentiellement une œuvre monastique et missionnaire. Il évangélisait en laissant dans les pays qu'il parcourait des monastères qui devenaient des centres de vie religieuse. Mais il ne s'est pas contenté de grouper autour de lui des moines, il a voulu leur donner une organisation. Il a écrit pour eux une règle monastique. C'est cette règle que nous

voudrions étudier. Le but que nous nous proposons est de dire quel a été le caractère de cette règle, et de raconter son histoire, ou plutôt l'histoire de sa lutte avec la règle bénédictine plus ancienne qu'elle, qui ne tarda pas à l'emporter.

Colomban n'a pas été seulement un grand législateur des moines, il a aussi accompli une réforme importante dans la discipline ecclésiastique. De son pays d'origine, il a apporté la pratique de la pénitence privée. Nous avons consacré le dernier chapitre de ce travail, à cette partie de l'œuvre de Colomban qui est habituellement laissée dans l'ombre.

CHAPITRE PREMIER

Étude critique sur la règle et le Pénitentiel

§ I^{er}. — La « *regula monastica* »

Nous possédons deux règles monastiques sous le nom de Colomban. La *regula monastica* et la *regula cœnobialis* ¹.

La *regula monastica* porte dans tous les manuscrits le nom de *regula sancti Columbani abbatis*. Dans les manuscrits d'Augsbourg et d'Ochsenhausen elle est unie à la *regula cœnobialis*. Elle commence par ces mots : *primo omnium docemur*, et se divise en dix chapitres dans le manuscrit de Bobbio ; quelques manuscrits la partagent en quatorze chapitres. Les dix chapitres du manuscrit de Bobbio traitent des matières suivantes : le 1^{er}, de l'obéissance ; le 2^e, du silence ; le 3^e, de la nourriture et de la boisson ; le

¹ La patrologie de Migne ne donne qu'une seule règle monastique avec ce titre « *Sancti Columbani abbatis et confessoris regula cœnobialis* ». En réalité nous avons là les deux règles sous un seul titre. A la *regula monastica* des manuscrits de Bobbio et de St Gall, Migne a ajouté la *regula cœnobialis* des manuscrits d'Ochsenhausen et d'Augsbourg. Il a réuni en un seul les deux derniers chapitres du codex de Bobbio et fait figurer la *regula cœnobialis* comme dixième et dernier chapitre. Nous avons ainsi dans la Patrologie 10 chapitres comme dans le manuscrit de Bobbio.

4^e, de la pauvreté et de la cupidité; le 5^e, de la vanité; le 6^e, de la chasteté; le 7^e, des prières et du chant des psaumes; le 8^e, de la distinction entre le bien et le mal; le 9^e, de la mortification; le 10^e, de la perfection du moine. Ce dernier chapitre est le résumé et la conclusion du petit écrit. Il fait voir comment Colomban se représentait le moine tel qu'il devait être et l'idéal sévère qu'il proposait à ses disciples. Voici la traduction que Ozanam en a donné¹ : « Que le moine vive dans le monastère sous la loi d'un seul et dans la compagnie de plusieurs pour apprendre de l'un l'humilité, des autres la patience, qu'il ne fasse point ce qu'il veut. Il doit manger ce qu'on lui commande, ne posséder qu'autant qu'il reçoit, obéir à qui lui déplaît. Il n'ira chercher son lit qu'épuisé de fatigue; il faut qu'il s'endorme en s'y rendant, qu'il en sorte avant d'avoir achevé son sommeil. S'il a souffert une injure qu'il se taise; qu'il craigne son supérieur comme Dieu et qu'il l'aime comme un père. Il ne jugera pas la décision des plus anciens. Son devoir est d'obéir et d'accomplir les commandements selon cette parole de Moïse : « Ecoute Israël et tais-toi ».

Cette même sévérité se retrouve dans le chapitre sur l'obéissance; l'obéissance doit aller jusqu'à la mort : « *obedientia autem usque ad quem modum definitur; usque ad mortem certe præcepta est; quia Christus usque ad mortem obedivit Patri pro nobis* »; dans le chapitre sur le silence qui ne doit être rompu que pour des motifs utiles ou nécessaires : « *et ideo : ne*

¹ Ozanam. *Etudes germaniques*, t. II, p. 117.

reatus de verbositate conquiratur, exceptis utilitatibus et necessariis, opus est ut taceatur »; dans le chapitre sur la nourriture qui est réduite aux proportions les plus exigües ; « *cibus sit vilis et vespertinus monachorum, satietatem fugiens et potus ebrietatem : ut et sustineat et non noceat* ». Colomban ne permet que les légumes, de la farine détrempée d'eau et un petit pain. On ne doit manger que le soir ; le jeûne doit être quotidien comme la prière, le travail et la lecture : *ergo quotidie jejunandum est sicut quotidie orandum est, quotidie laborandum, quotidieque est legendum.* »

Les autres chapitres dont nous avons donné les titres sont de courtes homélies pénétrées du souffle évangélique sur divers sujets qui concernent la vie des religieux. Rien ne ressemble moins à un traité didactique destiné à régler dans le détail la vie des moines, que ces petits développements où l'auteur parle plutôt en prédicateur qu'en législateur. D'ailleurs les trois premiers chapitres, appellent comme on a pu s'en rendre compte, la même observation.

Exception doit être faite pour le chapitre 7 « *De cursu psalmorum* », qui présente un caractère nettement didactique. Cette partie de la *regula monastica*, concernant l'office, qu'on appelait alors le cours « *cursus* », est assez embrouillée. Voici ce qu'elle semble prescrire. A Tierce, à Sexte et à None trois psaumes avec des versets ; aux vêpres 12 psaumes. L'office de la nuit est différent, le samedi et le dimanche, des jours ordinaires.

Les jours ordinaires pendant les six mois d'hiver, on disait 36 psaumes et 12 antiennes. C'était la coutume de ne dire qu'une antienne pour 3 psaumes.

Pendant les six mois d'été comme les nuits étaient moins longues, on récitait seulement 24 psaumes et 8 antiennes.

Le samedi et le dimanche le nombre de psaumes, à l'office de la nuit, variait suivant la saison. Pendant les trois mois de décembre, de janvier et de février où les nuits sont plus longues, l'on disait 25 antiennes et 75 psaumes, ce qui faisait tout le psautier dans les deux nuits. Dans les deux mois de mai et de juin, l'office de la nuit se composait seulement de 12 antiennes et 36 psaumes, 12 pour l'office nocturne et 24 pour l'office du matin, car l'office de la nuit se divisait ainsi en deux parties.

Pendant les autres mois de l'année, l'on augmentait ou l'on diminuait l'office de la nuit de 3 psaumes par semaine, selon que les jours diminuaient ou augmentaient. « *Longior enim per longas noctes, breviorque per breves esse convenit* ».

Colomban tenait ces règlements, sur la psalmodie, de ses Pères, c'est-à-dire des moines de Bangor. Il a bien soin après avoir réglé la prière vocale, d'ajouter qu'elle serait complètement inutile si on n'y joignait la prière du cœur et l'union continuelle avec Dieu ¹.

Le chapitre 7 écarté ² la *regula monastica* nous ap-

¹ C'était bien là l'usage des monastères irlandais. Dans les autres monastères l'office dure quatre heures et la longueur des nuits n'entre pas en considération. *Reg. benedi.* C. 9.

² Hertel qui nous sert de guide dans cette étude, croit que le chapitre 7 ne faisait pas primitivement partie de la *regula monastica*. Il appuie sa conviction sur ces trois faits : ce chapitre est absent de quelques manuscrits ; il se termine par le mot : *amen* et forme un tout ; enfin il est sans lien avec le reste, tandis que les autres chapitres sont liés entr'eux. Cf. *Zeitschrift für die historische theologie.* 1875, p. 432.

paraît comme un recueil de prescriptions exprimées sous forme concise, appuyées sur des passages bibliques, qui sont à la base de la vie monastique, mais ne sont pas du tout particulières à Colomban. La *regula monastica* ne peut être la règle de Colomban dont l'extension a été si grande et si rapide. Elle n'est pas la règle qui bientôt après a été supplantée par celle de Benoît, car elle ne lui était pas, le moins du monde, opposée. Avec une telle règle composée de prescriptions tout à fait générales qui ne renferment ni commandements précis, ni sanctions, qui laisse au religieux le soin de disposer de son temps et de son activité, il eût été assurément impossible de gouverner un monastère.

La place de la *regula monastica* est à côté des *Instructiones*. Les *Instructiones sive sermones*, au nombre de dix-sept sont des prédications que le grand missionnaire irlandais a mises par écrit après les avoir prononcées. Elles nous révèlent, comme la *regula monastica*, un homme à la piété intense, aux convictions profondes, au cœur débordant d'amour pour les âmes, qui connaît à fond la Bible et sait la citer à propos.

§ II. — La « *regula cœnobialis* » et le Pénitentiel

La *regula cœnobialis*¹ nous a été conservée par deux manuscrits seulement; celui d'Augsbourg et celui d'Ochsenhausen. Dans le premier, elle a pour titre : « *Fratrum de Hibernia seu hibernensium regula* », dans le second : « *S. Columbani regula cœnobialis*

¹ Dans la Patrologie de Migne, le chap. 10 : « *De diversate cultorum* » de la *regula S. Columbani*.

seu de quotidianis penitentiis monachorum ». Dans le manuscrit Ochsenhausen elle est unie à la *regula monastica*. Cette union n'était certainement pas voulue de l'auteur. Il suffit pour s'en convaincre de lire les deux écrits dont le caractère est totalement différent. Ce caractère apparaît déjà dès le début. La *regula monastica* commence par une citation de Mathieu : « *primo omnium docemur Deum diligere ex toto corde, et ex tota mente et ex totis viribus et proximum tanquam nosmetipsos*¹. » et la *regula cœnobialis* par ces paroles : « *itaque fratres hujus modi statuum est a sanctis patribus ut demus confessionem...* » C'est dans le premier cas, le prédicateur qui exhorte ses frères et dans le second, le législateur qui donne à ses prescriptions l'autorité des anciens. La *regula cœnobialis* est bien la véritable règle de Colomban.

Nous possédons deux rédactions de la *regula cœnobialis*, l'une dans la *Biblioth. pp. max.*, t. XII que nous appellerons : *regula I*, l'autre dans Holsténus, *cod. regularum, pars II*, p. 164, que nous appellerons *regula II*. La *regula I* est la plus courte. La *regula II* n'est autre chose que la *regula I*, remaniée, corrigée ou complétée. Voici quelques exemples d'addition. La *regula I* dans le passage suivant : « *Ordinem ad sacrificium qui non custodierit sex percussionibus* », est expliquée par la *regula II* qui ajoute : « *Sacerdos offerens qui ungulas non dempserit et diaconus qui barba tonsa non fuerit : de rastro sacrificium accipientes, ad calicem accedentes sex percussionibus.* » Dans un autre passage à la *regula I* qui donne : « *Si quis detraxerit*

¹ Math. 22, 37.

abbatem suum septem dies unum paximatium; si fratrem suum viginti quatuor psalmos », la *regula II* ajoute : « *Si sæcularem, duodecim psalmos.* » Enfin, la *regula II* fait précéder la *regula I* d'une introduction empruntée à la deuxième partie du Pénitentiel¹. Les premiers mots de la *regula I* : « *Statuum est fratres carissimi a sanctis patribus, ut...* » sont placés après cette sentence : « *Diversitas culparum diversitatis pœnitentiæ medicamento sanari debet.* »

L'auteur de la *regula II* s'est appliqué à rendre le texte plus clair et plus complet, mais aussi à le rendre plus correct. La phrase de la *regula I* : « *Si non signaverit lucernam, hoc est cum accensa fuerit a juniore fratre...* » est corrigée de la façon suivante : « *Si non signatur lucerna, hoc est...* » Ce passage obscur de la *regula I* : « *Si quis frater tristis fuerit, si sustinere valet, supprimat interim confessionem et verecundius dicat, quando cessaverit* » devient intelligible lorsqu'on le retrouve dans la *regula II* sous cette forme : « *Si quis frater tristis fuerit, si fieri potest accipiat consolationem, si sustinere valet, supprimat interim confessionem et verecundius dicat quando tristitia cessarit.* »

De cette comparaison entre les deux rédactions de la *regula cœnobialis*, il ressort que la *regula II* est postérieure à la *regula I* et qu'elle a été composée par un rédacteur qui avait sous les yeux le texte de la *regula I* ou un texte à peu près semblable. Ce texte il l'a complété au moyen du Pénitentiel. Maintenant,

¹ On peut aussi vérifier la reproduction textuelle du chapitre 12 du Pénitentiel par la *regula II*. Ce passage se trouve dans la Patrologie, dans un des derniers paragraphes de la règle.

est-il sûr que la *regula cœnobialis* de la *Biblioth. pp. max.*, nous donne le texte primitif? On ne saurait l'affirmer avec une entière certitude. On peut la tenir, cependant, pour authentique sous cette forme, à cause des allusions fréquentes faites par Jonas¹ à des passages de la règle, sans croire que Colomban est lui-même l'auteur de tout ce qu'elle renferme sans exception. Elle peut bien contenir des additions postérieures, mêlées aux prescriptions de Colomban. L'absence de plan, les répétitions qu'on peut signaler dans la règle sont loin d'exclure cette possibilité.

Si nous ne sommes pas certains d'avoir dans la *regula cœnobialis* l'œuvre pure de Colomban, pouvons-nous dire que nous ayons dans cet écrit, la règle dans son intégralité? Nous ne le pensons pas. Déjà, le début si brusque avec les mots « *statuum est* » nous met en défiance. En le lisant, on a l'impression d'un fragment détaché du corps de l'ouvrage. Le rédacteur de la *regula* d'Hoslenius a si bien senti cette lacune qu'il s'est appliqué à la combler en ajoutant, comme nous l'avons vu, une introduction copiée dans le Pénitentiel. De plus, la règle ne fait pas mention des infractions graves à la loi morale qui à cette époque de barbarie pouvaient se produire même dans les cloîtres; au lieu de cela elle contient des prescriptions puériles concernant le signe de la croix et l'hostie.

Ces observations jointes à celles que suggère la

¹ Jonas, moine de Bobbio, est l'auteur de la *Vita S. Columbani*. Il entra dans ce monastère trois ans après la mort de Colomban et écrivit la vie du saint peu de temps après.

comparaison de la *regula cœnobialis* avec le Pénitentiel ont amené les historiens à conclure qu'il y a entre les deux écrits une étroite dépendance.

Quelle est cette dépendance ? Le Pénitentiel ou *de penitentiary mensura taxanda liber*, est un code qui fixe pour les fautes commises les punitions, les pénitences à infliger. Les cas visés sont les plus graves, l'ivresse, le vol, le parjure, l'assassinat, l'adultère, l'inceste, le péché contre nature, etc.

L'ouvrage comprend deux parties, la première va du chapitre 1 au chapitre 8. Elle est de peu d'intérêt pour nous, elle n'entre pas dans le plan du Pénitentiel qui est très net et ne contient rien que nous ne trouvions dans la seconde partie. Pour ces raisons l'authenticité des huit premiers chapitres est très contestée.

La deuxième partie, c'est-à-dire le reste de l'écrit se divise en trois morceaux, le premier sur les *capitalia crimina* des clercs et des laïques, le second sur les *capitalia crimina* des laïques seuls et le troisième sur les *minutæ monachorum sanctiones*. Ce code ne pouvait guère être appliqué en dehors des monastères. Les pénitences qu'il prescrit sont sans rapport avec les lois de la société civile et visent non seulement les actes mais aussi les sentiments¹. En réalité, les derniers chapitres du Pénitentiel qui traitent des *minutæ monachorum sanctiones* ont seuls été mis en vigueur. Mais cette partie est évidemment mutilée, elle ne renferme que cinq petits chapitres sur quarante-deux et se termine de façon abrupte sur la

¹ *Si quis concupiscit mulierem... dimidium anni in pane et aqua pœniteat. Liber de pœnitentia, c. 23.*

recommandation de se confesser avant d'aller à la messe pour ne pas s'approcher de l'autel dans l'état d'indignité. La parenté de la *regula cœnobialis* et du Pénitentiel, au point de vue du style, du caractère fragmentaire, dans la façon de placer la punition immédiatement après l'infraction, sans réflexion ni commentaire : *si quis* ou *qui... emendari statuitur* ou *pœniteat* ; les titres divers donnés à la *regula cœnobialis*, dans certains manuscrits : *Columbani liber de quotidianis pœnitentiis monachorum*, *Liber pœnitentialis*, *Pœnitentiale* ont fait supposer qu'à l'origine les deux écrits n'en formaient qu'un seul. Nous croyons aussi que la *regula* s'ajoutait autrefois au Pénitentiel, les deux ouvrages se complètent l'un l'autre et leur jonction se fait tout naturellement, une fois qu'on a supprimé l'introduction et les additions d'Holsténus.

Il est facile de comprendre comment la séparation s'est produite. La portion du Pénitentiel sur les *minutæ monachorum sanctiones*, forma de bonne heure un recueil à part, parce qu'elle était la seule utilisée dans les monastères. Pour que ce recueil ne fut pas confondu avec celui qui avait pour titre : *regula monastica*, on l'appela *regula cœnobialis* ou *fratrum de Hibernia seu hibernensium regula*.

En résumé, la *regula cœnobialis* sous la forme de la *Biblioth. pp. max.* nous paraît être la véritable règle de Colomban. Elle doit être complétée à l'aide du Pénitentiel.

§ III. — Authenticité de la « *regula cœnobialis* »
et du « Pœnitentiel »

L'authenticité de la *regula cœnobialis* a été mise en doute par Ebrard¹ pour deux raisons principales. D'abord elle est en contradiction avec ce que nous savons du caractère doux et pacifique de Colomban, ensuite elle est absente des codex de Bobbio et de St-Gall qui sont les monastères irlandais les plus importants. Nous examinerons l'une après l'autre ces deux objections.

Il n'est pas besoin de dire écrit Ebrard², que l'homme qui a écrit la *regula Columbani* et les *sermones* ne peut être l'auteur de ce code de géôlier « *profosenbrevier* ». Mais Ebrard se trompe en faisant de Colomban un homme débonnaire, un modèle de douceur et de patience. Le trait dominant de son caractère est plutôt la violence. Il y a en lui quelque chose de dur, de sauvage même. On sait avec quelle âpreté il combattait ses adversaires, quelle ardeur fanatique il apportait dans la lutte. D'une sévérité extrême pour lui-même qui lui faisait imposer silence aux sentiments même les plus nobles, quoi d'étonnant qu'il se soit montré sévère pour ses moines ?

Jeune encore, il décida d'entrer dans un monastère. Sa mère le supplia de revenir sur sa décision. Ses larmes ne l'ébranlèrent point. Désespérant de le fléchir elle se coucha sur le seuil de la porte, au mo-

¹ *Die iroschottische kirche*, p. 147 et ss.

² Ebrard, *op. cit.* p. 153.

ment où il allait s'éloigner pour toujours. Colomban franchit le corps de sa mère¹.

Plus tard après avoir été expulsé par Thierry, il s'arrête à Tours. L'évêque Léoparius l'invite à sa table avec quelques seigneurs francs. A l'un d'eux qui s'informe ironiquement de la cause de son exil, il répond c'est Thierry, ce chien qui me chasse, sache bien, qu'avant trois ans, lui et ses enfants auront disparu. « *Canis me Theodoricus meis a fratribus abegit. Hæc ergo auribus infer et ipsum et suos liberos intra trienni esse circulum delendos*². »

A Bregentz qu'il évangélisait avec Gall son disciple, il ne craignit pas d'appeler sur les habitants la malédiction de Dieu. Gall avait renversé les idoles des païens et ce zèle excessif provoqua un soulèvement des habitants. Voici les paroles que Colomban prononça : Dieu..... réduis cette génération à la détresse, que ses fils périssent, réduis-les à la stupidité et à la démence, que s'accomplisse sur eux cette parole du psalmiste, sa douleur retombera sur leurs têtes, et son iniquité sur leur front.

On peut rappeler aussi comment il accueillit Gall son compagnon, lorsque malade de la fièvre, il manifesta le désir de rester en Suisse. Te voilà dégoûté, lui dit-il, des travaux que je t'ai fait endurer, je te défends tant que je vivrai de dire la messe.

Ces traits qu'on pourrait multiplier montrent combien l'idée que Ebrard s'est faite du caractère de Colomban correspond peu à la réalité et par consé-

¹ Jonas, *Vita S. Columbani abbatis*, c. 8. « *Ille matrem, limenque transiliens...* »

² *Ibid.* c. 42.

quent combien l'impossibilité, selon lui, d'attribuer la *regula cœnobialis* à un tel homme, est loin d'être fondée.

Il y a plus, des textes de Jonas prouvant formellement que cette règle a été appliquée par Colomban lui-même. Dans la *Vita Columbani*, c. 11 nous lisons : « *Arrogantiæ et elationis supercilium duris castigationibus ictuum feriebat* », Ebrard croit lever la difficulté en supprimant le mot *ictuum* qu'il déclare interpolé. Mais les termes *castigationibus* et *feriebat* prouvent bien qu'il s'agit de coups. Le même Jonas dit dans la *Vita Attal.* c. 2 que les moines se révoltaient « *quia se aiebant nimii fervoris austeritatem ferre non posse et arduæ disciplinæ pondera portare non valere* ». Ebrard cite un passage de la *Vit. Walarici* qui nous montre que Walarich élève de Colomban abbé de Luxeuil, remplaçait le plus souvent le bâton par la réprimande. « *Si quempiam de junioribus pro quibuslibet culpis jussisset flagellare et hoc ipsum ne fieret frequenter jubebat, sed convocato illo ad se blande leniterque admonebat* ¹ ». Mais ce texte dessert la thèse d'Ebrard comme le fait justement remarquer Hertel ². Si on y regarde de près on voit que Walarich infligeait une punition consistant en coups de bâton comme la règle le demandait, mais en sa qualité d'abbé, il intervenait pour rendre la punition plus douce.

La deuxième raison pour laquelle Ebrard refuse l'authenticité à la *regula cœnobialis* ne nous paraît pas plus convaincante. Il la tire du fait que cette règle

¹ *Vita Val.* c. 32.

² Hertel, *op. cit.* p. 437.

ne figure que dans les manuscrits d'Augsbourg et d'Ochsenhausen, monastères bénédictins, tandis qu'elle est absente des manuscrits de Bobbio et de S^t-Gall. Ce fait s'explique assez naturellement. Après la mort de Colomban et même de son vivant les monastères irlandais furent vivement attaqués à cause de leurs traditions contraires sur bien des points à celles de l'église romaine. Ces attaques furent particulièrement dirigées contre Bobbio et S^t-Gall, les plus importants des monastères irlandais. Il n'est pas absurde de supposer que les bénédictins d'un côté, pour mieux renverser les institutions et les coutumes défendues, les irlandais de l'autre, pour échapper à l'accusation d'hérésie, se sont employés à détruire les écrits renfermant les institutions et les coutumes incriminées. Si quelques écrits ont été épargnés et sont parvenus jusqu'à nous, c'est parce qu'ils se trouvaient dans les monastères bénédictins. Ces monastères à l'abri de tout soupçon pouvaient les conserver impunément.

Ebrard donne une autre solution. Selon lui les bénédictins seraient les auteurs de la *regula cœnobialis*. Ils l'auraient composée pour donner une compensation aux irlandais privés de la règle de Colomban, c'est-à-dire de la *regula monastica*. Cela ne se comprend guère. La *regula monastica* n'a rien ni d'un règlement, ni d'un code. Elle n'est nullement opposée à la règle de S^t-Benoît, pas plus d'ailleurs qu'à tout autre. Dans quel but les bénédictins l'auraient-ils d'abord supprimée pour la remplacer ensuite par la *regula cœnobialis* qui lui ressemble si peu ? La lutte n'a pu s'engager qu'avec la *regula*

cœnobialis. Si elle a été promptement supplantée par sa rivale c'est à cause de son excessive sévérité.

Refusant l'authenticité à la *regula cœnobialis*, Ebrard ne peut l'accorder au Pénitentiel. L'étroit rapport qu'il y a entre les deux œuvres ne permet pas de leur faire un sort différent. Selon Ebrard l'auteur du Pénitentiel est Cumméan qui a écrit un *livre de pénitence*. Ce livre est sans originalité, il diffère totalement de celui de Colomban. L'auteur s'y montre très mauvais latiniste ce qui n'est pas le cas pour le saint irlandais, et développe sur la pénitence des idées qu'on chercherait en vain dans le *Liber de pœnitentia*. Les punitions peuvent être remplacées par des aumônes et le chant des psaumes. Un homme peut faire pénitence à la place et en faveur d'un autre. Si le pénitent ne connaît pas le chant des psaumes, ne peut jeûner, il est autorisé à charger un frère de subir la punition pour lui. Nulle part dans le Pénitentiel il n'est fait mention de cette commutation de peine, encore moins de la faculté de se décharger de la pénitence sur un homme de bonne volonté.

Les arguments d'Ebrard contre l'authenticité de la *regula cœnobialis* et du Pénitentiel ne nous semblent pas décisifs. On ne peut les accueillir qu'à la condition de ne tenir aucun compte des textes très explicites de Jonas relatifs aux deux ouvrages.

§ IV. — Analyse de la « *regula cœnobialis*. » Son caractère.

Il est impossible de trouver à la règle un plan bien rigoureux. Elle n'est entièrement ordonnée, ni suivant les transgressions, ni suivant les punitions, ni

suivant le rapport entre les transgressions et les punitions. On trouve un peu partout les mesures prescrites contre une même catégorie de fautes. Il est parlé de la conduite à table, de la négligence, de l'obéissance en quatre ou cinq endroits différents. Il ne serait pas exact cependant de dire qu'elle a été composée d'une façon tout arbitraire. L'auteur prend la peine d'indiquer le principe suivant lequel les châtimens sont édictés. Le même châtiment ne saurait convenir à toutes les transgressions. Chaque faute appelle une punition spéciale. La gloutonnerie doit être réprimée par le jeûne, le bavardage par la condamnation au silence, etc. La pénitence doit être de plus proportionnée à la gravité de la faute. Le Pénitentiel dit : « *diversitas culparum diversitatem facit pœnitentiarum* » et la règle : « *verbosus taciturnitate damnandus est, inquietus mansuetudine, gulosus jejunio, somnolentus vigilia, superbus carcere, destitutor repulsione. Unus quisque juxta quod meretur cœqualia sentiat ut justus juste vivat.* »

On peut suivre l'application de ce principe pour ce qui concerne les péchés de la langue ¹. Le moine qui donne un démenti est condamné à une *superpositio* ². « *qui fratri indicanti aliquid responderit : non ita est ut dicis suppositione silentii,* » celui qui blâme son frère est condamné à trois *superpositiones*, « *reprehendens aliorum fratrum opera aut detractans, tribus suppositionibus* » et celui qui ose dire à son prévôt (*præposi-*

¹ Voir Samuel Vincent, *Saint Colomban*. Paris 1887, p. 100.

² La *superpositio* ou *suppositio*, est la condamnation au silence qui durait un jour. Il y avait aussi la *superpositio jejunii*. Le jeûne pendant un jour.

tus) c'est à l'abbé de me juger et non à toi sera quarante jours au pain et à l'eau « *qui ad præpositum audet dicere : tu non judicabis causam meam sed nos-ter abbas, quadraginta diebus in pœnitentia in pane et aqua castigari oportet.* » La progression de la peine est en rapport avec la gravité de la faute, le châtiment est spécial et tiré, pourrait-on dire, de la transgression elle-même, au moins pour les deux premiers cas. Mais ce n'est là qu'un exemple isolé. Même il a fallu pour le présenter ainsi emprunter à trois passages différents de la règle. Son importance ne doit pas être exagérée. Il nous permet simplement d'affirmer que la règle n'a pas été faite au hasard, que l'auteur a essayé de la faire découler d'un principe auquel il n'est pas toujours resté fidèle. Ne reprochons pas cependant à l'auteur seul le désordre de la règle. Ceux qui l'ont corrigée et remaniée ont sans doute leur large part de responsabilité.

Si le principe, d'après lequel la diversité des fautes réclame la diversité des châtiments, a joué un certain rôle dans la composition de la règle, celle-ci doit prescrire des punitions de diverse nature. Les punitions sont en effet nombreuses et d'espèces différentes. La règle punit les fautes contre le rituel, contre les convenances, les transgressions concernant les rapports de la vie en commun.

Les coups de bâton sont la punition la plus ordinaire. Les infractions les plus légères, causer pendant le repas, sourire à l'office, ne pas dire *amen* après la prière, dire la messe sans s'être coupé les ongles, servir à l'autel sans s'être fait la barbe, ne pas faire le signe de la croix sur la cuiller, ne pas ramasser les

miettes pendant le repas, ne pas demander d'ouvrage après avoir fini sa tâche, etc., sont punies de 6 coups de bâton. Pour les fautes plus graves, la pénitence était douze, cinquante et même deux cents coups. « *Qui solus cum sola femina sine personis certis familiariter loquitur maneat sine cibo, vel duobus diebus in pane et aqua, vel ducentis plagis.* » Seulement on n'administrait jamais plus de vingt-cinq coups à la fois.

Après le bâton vient la condamnation au silence « *superpositio ou suppositio silentii.* » Elle durait un jour pour les fautes ordinaires, mais dans certains cas elle était doublée et même triplée « *qui dicit non faciam nisi dicat abbas, tribus suppositionibus.* »

Une autre peine que l'on rencontre souvent en lisant la règle est la condamnation au pain et à l'eau. Elle est infligée : contre le moine désobéissant, contre le moine qui couche dans une maison où se trouve une femme. La règle condamne, encore, pour certaines transgressions, à la réclusion simple dans la cellule ou à la réclusion avec liens.

A côté de ces punitions dont la dureté nous surprend, nous trouvons des punitions étranges sur lesquelles nous aurons l'occasion de revenir, consistant dans le chant des psaumes, dans l'obligation de rester immobile, couché dans l'église pendant le chant de douze psaumes, dans la défense de se laver, etc.

Après avoir lu la règle de Colomban qui n'est en somme qu'une longue énumération de punitions toutes plus sévères les unes que les autres, on est tenté d'accuser son auteur de barbarie et de cruauté. La règle est en effet très sévère, d'une sévérité plus

que militaire. Mais on peut se demander aussi si ce code rigoureux n'était pas nécessaire au moment où Brunehaut se signalait par ses tristes exploits, au moment où les évêques fils de barbares n'entraient dans l'église que pour y trouver « du bien, de l'honneur, de l'autorité ¹. » Pour juger équitablement ce code, il faut se rappeler que c'est lui qui a formé, dans les monastères de Colomban, les évêques instruits et fidèles qui travaillent à la réforme de l'église, les apôtres pleins de zèle qui portèrent au loin l'évangile. Cette règle dure, cruelle, qu'on serait porté à condamner a rendu des services inappréciables à la cause du christianisme et de la civilisation, pendant le vii^e siècle et le commencement du viii^e. Mais ce n'était pas une œuvre durable, appropriée à une époque, à une société déterminée, ses imperfections se firent vite sentir, et les bienfaits qu'elle a rendus sont devenus la cause de son abandon.

¹ Michelet. *Hist. de France*. T. I, p. 252.

CHAPITRE II

Histoire de la règle de Colomban

§ I^{er}. — Avantages respectifs de la règle de Colomban et de celle de Benoît.

La règle de Colomban ne s'est pas longtemps maintenue, même dans les monastères fondés par le missionnaire irlandais. Elle a dû céder la place à la règle bénédictine. Cette substitution ne s'est pas brusquement produite, mais d'une façon progressive quoique rapide. Le code irlandais a d'abord été adouci ou du moins n'a pas été appliqué dans toute sa rigueur. La règle de Benoît s'est introduite ensuite à côté de lui dans les monastères, et pour de multiples raisons n'a pas tardé à le supplanter.

Ces raisons sont de deux sortes. Les unes, indépendantes de la règle de Colomban comme de celle de Benoît, doivent être cherchées dans l'attitude du premier à l'égard du clergé, du pape, dans les traditions qu'il défendait avec l'ardeur qui lui était propre ; les autres dans la valeur et le caractère respectifs des deux disciplines.

Montalembert¹ s'élève contre la prétention qu'on a eue d'ériger le fondateur de Luxeuil en chef de parti

¹ Montalembert. *Les moines d'Occident*, t. II, p. 529.

politique, en ennemi de la royauté de son temps, et de plus en schismatique contempteur ou au moins rival de la papauté. Cette protestation n'est pas entièrement fausse. On aurait tort de faire de Colomban un Luther du ^{vii}^e siècle. Il n'en est pas moins vrai qu'il a parlé aux papes Grégoire I^{er} et Boniface IV¹ avec une liberté et une hardiessé qui, à cette époque, nous étonnent. Si, dans ses lettres aux deux pontifes, il proclame son attachement, son respect, son dévouement au saint-Siège, s'il leur dit : « Je vous parle comme un ami, comme un disciple, comme un serviteur, » s'il qualifie expressément le pape de pasteur des pasteurs, et prince des chefs à qui il appartient de marcher à la tête des soldats de Dieu, s'il repousse toute accusation d'hérésie : « Nul d'entre nous ne fut jamais, ni hérétique, ni juif, ni schismatique, nous ne recevons rien de plus que la doctrine apostolique et évangélique »²; il faut reconnaître également pour être fidèle à la vérité qu'il ne se sent pas du tout lié par l'autorité du pape. « Le pape n'est pas pour lui celui qui détient les clés de la vérité absolue et dont les paroles portent le sceau du Saint-Esprit; c'est un évêque, un homme faillible que l'on peut conseiller, que l'on peut même blâmer; au-dessus de l'autorité de Rome s'écrie-t-il noblement; il y a celle de la vérité »³. Nous ignorons les réponses des

¹ Colomban écrit plusieurs fois à Grégoire I et deux fois à Boniface IV, pour justifier sa façon de célébrer la Pâque. Nous possédons une des lettres envoyées à Grégoire et les deux envoyées à Boniface IV.

² *Epist. ad Bonifacium*. Dans Migne, *Epist.*, 5 § 2.

³ *Et si ut audivi a sancto candido tuo hoc respondere volueris, temporis antiquitate roborata mutari non posse, manifeste anti-*

papes Grégoire I^{er} ¹ et Boniface IV, aux lettres de Colomban. Peut-être ne daignèrent-ils pas lui répondre. En tout cas, ils n'ont pas favorisé les institutions d'un homme qui se gênait si peu pour leur faire la leçon. La papauté était d'ailleurs engagée vis-à-vis de la règle bénédictine. Grégoire I^{er} moine lui-même avant d'être élevé au pontificat, qui n'a jamais cessé de témoigner aux moines une grande sollicitude, avait écrit dans le livre II de ses *Dialogues* une biographie de saint-Benoît où il avait mis toute son admiration pour ce grand législateur monastique. Il dut aussi approuver et confirmer solennellement la règle bénédictine. Le canon 7 du 2^e concile de Donzy près Sedan en 874 qui dit : « *Eadem regula S. spiritu promulgata et laudis auctoritate papæ Gregorii inter canonicas scripturas et catholicorum doctorum scripta teneri decreta est* » ² permet cette supposition.

Colomban avait aussi mécontenté les évêques gaulois. Le moine irlandais, qui prêchait un idéal de vie chrétienne si élevé et si austère, ne pouvait pas ne pas condamner très sévèrement la conduite des chefs ecclésiastiques, qui voyaient dans leurs charges une source de revenus et d'influence. L'état moral du clergé le préoccupait beaucoup. Il aborde ce sujet dans sa lettre à Grégoire I^{er}. « Dis-moi, dit-il, ce que tu penses des évêques ordonnés par simonie ? Faut-il communiquer avec eux ? Il y en a beaucoup dans

quus error est ; sed semper antiquior veritas quæ illum reprehendit. Epist. ad Gregorium § 5.

¹ Dans le recueil des lettres de Grégoire, il ne s'en trouve aucune à l'adresse de Colomban.

² Mansi, t. XVII, p. 282.

cette province connus pour tels. Il en est d'autres aussi qui ont été élevés à l'épiscopat après avoir été incontinents dans le diaconat¹. »

Dans sa lettre éloquente au synode franc il fait entendre aux évêques réunis de sérieux avertissements : « Il y a beaucoup de gens qui suivent la voie large, et s'il y en a quelque peu qui se dirigent par la porte étroite qui mène à la vie, il vaudrait mieux pour vous les encourager que les arrêter, sous peine de tomber sous le coup du texte qui dit : Malheur à vous scribes et pharisiens qui fermez le royaume des cieux aux hommes et qui, sans y entrer vous-mêmes, en interdisez l'accès au prochain². »

Mais ce grief des évêques contre Colomban n'était ni le seul, ni peut-être le plus important. L'apôtre irlandais est resté toujours fidèle aux traditions de son Eglise et c'est là qu'on doit chercher la cause de ses luttes avec la hiérarchie ecclésiastique.

L'Eglise d'Irlande était composée de paroisses monastiques. Le plus souvent l'autorité appartenait à l'abbé, et les monastères n'étaient pas soumis à la surveillance épiscopale. Les évêques de Gaule ne voyaient pas avec plaisir, se développer une institution qui diminuait leurs droits et leur autorité.

Parmi les traditions de l'Eglise d'Irlande, une surtout provoqua dans l'épiscopat de violentes protestations ; c'est la tradition relative à la célébration de la Pâque³. Pour la défendre Colomban écrivit plu-

¹ *Epist. ad Gregorium*, § 4.

² *Epist. ad patres synodi*, § 5.

³ Le désaccord entre l'Eglise irlandaise et l'Eglise romaine venait de ce qu'elles suivaient, pour fixer la date de Pâque, un cycle d'années différent.

sieurs fois au pape Grégoire I^{er}. Dans la lettre au synode franc nous lisons qu'il lui envoya *tres tomos* concernant la date de la fête de Pâque.

La question fut portée devant le synode de Châlons-sur-Marne qui se réunit en 602 sous la présidence d'Arige, évêque de Lyon. Colomban était condamné d'avance. Il le sentait bien ; il n'assista pas au synode et se contenta d'adresser aux évêques réunis, une lettre dans laquelle il demande la permission de vivre en paix, dans les forêts, auprès des ossements de dix-sept frères qu'il a vus mourir ¹.

La décision du synode lui fut naturellement défavorable. Il ne se découragea pourtant pas. Grégoire étant mort, il écrivit à son successeur Boniface IV. Dans une très courte lettre, il le supplie d'examiner lui-même la question, et lui demande, pour lui et ses compagnons, la liberté d'observer pendant leur vie, leurs rites sur la Pâque, si ces rites ne sont pas contraires à la foi.

La divergence entre l'Eglise irlandaise, et l'Eglise du continent ne portait pas uniquement sur la date de la Pâque. Les Irlandais se distinguaient également par la tonsure, (nous verrons plus loin qu'on leur reprochait la coutume de raser leurs cheveux sur la partie antérieure de la tête d'une oreille à l'autre), la liturgie, le baptême, le mariage des prêtres, etc. Il n'en fallait pas davantage pour soulever contre les institutions de Colomban l'hostilité des évêques et celle du pape.

Le caractère indépendant de l'apôtre irlandais, son

¹ *Epist. ad patres synodi*, § 4,

attachement aux traditions de son Eglise, nous expliquent en partie pourquoi, après la mort de son auteur, la règle fut si peu de temps appliquée. Mais il y a d'autres causes à ce rapide abandon; il faut les chercher dans le caractère même de la règle.

Cette règle est, nous l'avons vu dans notre premier chapitre, trop sévère. Elle distribue la peine du bâton avec une véritable prodigalité, elle n'accorde au moine qu'une nourriture insuffisante, elle le condamne à un silence presque absolu.

La règle de Benoît lui est supérieure, elle est plus douce, plus respectueuse de la dignité humaine. Elle autorise les malades à user de viande et de vin. Elle fait précéder le châtiment de deux avertissements privés et d'un avertissement public. Elle n'accorde pas à l'abbé un pouvoir absolu. L'abbé doit prendre l'avis de la communauté avant d'infliger une punition sévère. Il est lui-même l'élu de la communauté.

Un autre défaut plus sérieux de la règle de Colomban c'est le manque de sens pratique. Elle ne donne pas d'emploi du temps; les préceptes qu'elle contient manquent de précision. Elle parle moins des obligations du moine, de ses occupations dans la vie de tous les jours, que des punitions dont il est passible. Un tel code devait laisser les religieux dans l'indécision et rendre l'autorité de l'abbé tout à fait arbitraire.

La règle bénédictine était, à ce point de vue, un modèle de précision, et de clarté. Benoît avait trouvé quelque peu confus et vagues les préceptes de Pacôme et de Basile, il voulut leur substituer un choix de règlements précis et méthodiques empruntés

tant aux leçons du passé qu'à son expérience personnelle. L'œuvre de Benoît vaut surtout, par son talent d'organisation. Elle est divisée en 73 chapitres concis, clairs, contenant toutes les instructions dont le moine peut avoir besoin dans les diverses phases de sa vie. Ces 73 chapitres se subdivisent ainsi : 9 sur les devoirs généraux de l'abbé et des religieux, 13 sur le culte et les offices divins, 29 sur la discipline, les fautes et les peines, 10 sur l'administration intérieure des moines et des peines, 12 sur divers sujets tels que la réception des hôtes, la conduite des frères en voyage etc.

La méthode de Benoît était différente de celle de Colomban. Celui-ci voulait que d'un seul bond ses religieux s'élevassent aux sommets les plus élevés de la sainteté. Benoît n'avait pas d'autre prétention que de conduire les moines au commencement de la perfection. Il n'exige pas d'eux une vertu surhumaine, il les instruit des vertus propres au chrétien et au religieux, et s'applique à les élever par degré.

La règle de Benoît, même sans l'appui du clergé et du pape, devait l'emporter à cause de ses propres qualités.

§ II. — Histoire de la règle de Colomban dans l'abbaye de Luxeuil

L'histoire des monastères fondés par Colomban, surtout l'histoire de Luxeuil dont l'influence fut si considérable, nous permettent de noter les diverses modifications de la règle du moine irlandais jusqu'au moment où elle fut complètement abandonnée et remplacée par la règle de Benoît. Nous verrons ces

maisons habitées par les disciples de Colomban, renoncer à certaines particularités propres à l'église irlandaise, introduire ensuite à côté de la règle de Colomban celle plus pratique et plus douce de Benoît, rejeter enfin les institutions de leur fondateur et se gouverner uniquement d'après les écrits du célèbre moine du Mont Cassin. Pour indiquer les divers moments de cet effacement graduel de la règle de Colomban, nous suivrons l'histoire de Luxeuil sous les abbés qui ont immédiatement succédé au missionnaire irlandais. Son premier successeur est Eustaise.

EUSTAISE. 614-629.

Eustaise appartenait à une famille noble des Burgondes. Un des premiers, il répondit à l'appel de Colomban. Lorsque Thierry fit expulser celui-ci de Luxeuil, il interdit aux religieux qui n'étaient pas irlandais de le suivre dans son exil. Les envoyés du roi chargés de l'exécution de cet ordre durent arracher Eustaise des bras de Colomban. Il rejoignit plus tard son maître à la cour de Théodebert et ne l'abandonna qu'après la victoire de Théodoric sur son frère. Colomban se réfugia en Italie, et Eustaise regagna Luxeuil qu'il gouverna pendant l'absence de Colomban. Clotaire l'envoya à Bobbio, pour qu'en son nom il priât Colomban de reprendre la direction de Luxeuil. Sur le refus de celui-ci Eustaise resta à la tête du monastère.

Nous croyons qu'Eustaise adopta la Pâque des Gaulois. Jonas dans la *Vita Eustasii* ne dit rien sur cette question alors si passionnante. Cette preuve ne

serait pas suffisante car Jonas semble délibérément laisser de côté toutes les discussions dont cette question fut l'objet. Ce qui surtout nous porte à nous prononcer ainsi, c'est la grande autorité dont Eustaise jouissait auprès des Francs. Il est bien sûr qu'il n'aurait pas exercé une aussi grande influence s'il avait conservé la coutume des irlandais.

Cette question de la Pâque fut sans doute l'occasion du conflit qui s'éleva entre Eustaise et Attale, abbé de Bobbio. Jonas ne fait que mentionner le conflit lorsqu'il raconte, dans la *Vita Bertulfi*, que Bertulfe, moine de Luxeuil, entra avec la permission d'Eustaise au couvent de Bobbio. Il dit simplement : « *non quidquam enim discordiæ manebat* », il ne subsistait plus rien du désaccord. Il y avait donc eu désaccord et très probablement sur la question de la Pâque. Attale dût blâmer Eustaise qui selon nous adopta vraisemblablement le jour de Rome pour la célébration de la Pâque. Du vivant d'Attale, l'année où il accueillit Bertulfe dans son monastère, le même changement se produisit à Bobbio. Si cela n'était pas, Bertulfe n'aurait pas été nommé abbé à la mort d'Attale et le pape Honorius n'aurait pas accordé, la première année du gouvernement de Bertulfe, un privilège qui exemptait de la juridiction épiscopale le monastère où Colomban avait achevé sa carrière¹.

Eustaise, grâce à la largeur de son esprit, à la modération de son caractère, obtint l'énergique appui de la noblesse franque, du roi Clotaire II et jusqu'à un certain point la sympathie du clergé. Sous son

¹ Jaffé. *Regesta*, n. 2017.

administration, Luxeuil devint la capitale monastique des pays soumis à la domination franque. Cette abbaye forma en grand nombre des évêques, des abbés, des prédicateurs et des missionnaires. Elle dut cette influence non seulement à l'observation d'une règle monastique sévère, mais aussi à la florissante école fondée par Colomban et dirigée ensuite par Eustaise. A cette école vinrent en foule les clercs, les moines des autres monastères¹ et aussi les enfants des familles nobles. Elle fournit des évêques à Besançon, Laon, Noyon, Verdun²; elle éleva des moines qui s'employèrent à la construction de nouveaux couvents et grossirent le nombre des disciples de Colomban.

Deux de ces monastères offrent un intérêt particulier, car ils nous montrent la liberté d'Eustaise à l'égard des traditions et des idées favorites de son maître. Ce sont les deux monastères doubles, c'est-à-dire ouverts aux personnes des deux sexes, qui furent fondés par Fara et Romaric. Ce genre d'institution n'existait pas en Gaule³. Il prit en Irlande au contraire un grand développement. Ce qui caractérise

¹ Montalembert cite l'exemple de Conon, abbé de Lérins, alors à la période du déclin. Grégoire I, *Epist.* IX, 60, l'avait déjà félicité d'avoir combattu le relâchement dans son monastère.

² Adson. *Vita sancti Bercharii*, c. 6: « *Tam vero quis locus vel civitas non gaudeat ex beati viri Columbani disciplina rectorem habere, pontificem vel abbatem, cum constet ex hujus virtute magisterii pene totum Francorum orbem decretis regularibus fuisse primum decenter ornatum.* »

³ Varin attribue aux relations des îles britanniques avec l'Orient l'origine des monastères doubles. *Mémoire sur les causes de la dissidence entre l'église bretonne et l'église romaine*. Paris, 1858, p. 104 à 118.

l'Irlande au ^{vi}^e et au ^{vii}^e siècle, c'est la vie en commun de ses habitants. Le lien entre les familles d'un même clan était très étroit. La tribu seule avait une existence réelle, elle était seule propriétaire. Tous ses membres étaient considérés comme ayant un certain droit sur la terre commune, l'assemblée des chefs de famille avait seule le droit d'en disposer. Le christianisme ne modifia en rien les mœurs locales et ce fut la cause de son succès. Nulle part il ne s'accommoda davantage au caractère et à l'esprit des habitants¹. Quand des hommes et des femmes prononçaient les vœux monastiques, on leur accordait des biens, un terrain commun, on construisait des habitations communes, tout en affectant cependant un local distinct à chaque sexe. L'église qui s'élevait était aussi commune, elle devenait l'église paroissiale pour le peuple environnant².

Les règles monastiques de l'Orient, surtout celle de Basile qui était spécialement écrite pour des monastères doubles, encouragèrent la création de ces monastères qui s'adaptaient si bien aux mœurs nationales. La règle de Basile était certainement connue car Colomban la met souvent à contribution³.

N'est-il pas étonnant qu'un disciple immédiat de Colomban qui s'est donné tant de peine pour inculquer aux moines la crainte des séductions féminines,

¹ Voir l'article de M. de Lasteyrie (*Rev. des Deux-Mondes*, 15 nov. 1865, p. 378) et Ozanam, *Etudes germaniques*, liv. II, chap. 4.

² Haddan and Stubbs, *Councils...* vol. II, p. 292.

³ Comp. la *regula monast.*, c. 1 : de *obedientia* avec la règle de Basile, c. 65, 69, 71. Comp. aussi le Pénitentiel, c. 10 avec les c. 43 et 44 de la règle de Basile.

soit arrivé à s'affranchir des leçons du maître au point d'encourager et même de provoquer la création de monastères doubles. Si on se rapporte aux défenses de la règle de Colomban : que le moine ne couche pas dans une maison où il y a une femme, « *ne monachus dormiat in una domo cum muliere* » ; que le moine ne parle pas seul avec une femme, « *monachus ne solus cum sola femina loquatur* » ; on est surpris de voir Eustaise, établir en Gaule, l'association des religieux et des religieuses.

Les deux monastères doubles fondés furent ceux de Faremoutiers et de Remiremont. Le premier tire son nom de Fare ou Burgondofare, fille d'Agnéric, puissant seigneur habitant près de Meaux qui avait reçu Colomban exilé par Thierry. Les deux frères de Fare étaient Cagnoald moine de Luxeuil et Faron évêque de Meaux. Fara fut la première abbesse de Faremoutiers. Elle eut toutes les prérogatives de l'abbé et celle en particulier de recevoir les confessions des religieuses et de prononcer l'excommunication¹.

Le monastère de Remiremont fut fondé, environ à la même époque, sur l'emplacement d'une ancienne forteresse romaine appelée Castrum Habendi. Plus tard il reçut le nom de son fondateur, Remiremont (*Romarici mons*). Romaric occupait une haute position dans la cour de Clotaire II. Le premier abbé fut Amatus, ami de Romaric et ancien moine du monastère d'Againe², et ensuite de Luxeuil³. Une des

¹ *Vita sancti Columbani* c. 50.

Vita sancti Eustasii c. 1, 2, 14.

² Aujourd'hui Saint-Maurice en Valais.

³ *Vita Amati* Act. SS. O. S. B., t. II, p. 121 et ss.

Vita Romarici ibid. t. II, p. 399 et ss.

religieuses reçut le titre d'abbesse, et la direction des femmes, mais n'eut pas le droit de recevoir les confessions. Malnory¹ prétend qu'Amatus alla dans ses innovations plus loin qu'Eustaise. Il substitua au *Cursus* de Colomban le *laus perennis* qui existait déjà à Agaune. Par cette réforme et par d'autres qu'il accomplit à Remiremont Amatus indisposa contre lui Eustaise. Une rupture éclata entre les deux abbés.

Malgré ses concessions Eustaise n'arriva pas à éteindre complètement le ressentiment des évêques contre les institutions de Colomban. Le clergé trouvait que l'abbé de Luxeuil conservait encore un trop grand attachement aux traditions de son maître. Ils trouvaient trop fréquents les signes de croix et ces petits actes religieux appelés *benedictiones*. Ils supportaient difficilement la tonsure à l'irlandaise, la façon de célébrer la messe et le *cursus* importés du monastère de Bangor.

Agrestin donna aux griefs des évêques l'occasion de se manifester. Après une mission chez les Bava-rois, Agrestin, rapporte Jonas, passa par la Lombardie et embrassa le schisme des Trois chapitres². Il essaya de gagner à sa cause les moines de Bobbio. Très mal accueilli par Attale, il se dirigea vers Luxeuil et essaya d'entraîner Eustaise dans le schisme. Celui-ci la chassa de son monastère. Pour se venger, Agrestin attaqua les institutions de Colomban et s'assura l'appui d'Abbelinus évêque de Genève. Ses critiques correspondaient si bien à l'opinion des

¹ Malnory. *Quid Luxovienses monachi... ad regulam monasteriorum atque ad ecclesiæ profectum contulerint*, p. 16.

² Jonas, *Vita Eustasii*, c. 2.

évêques sur Luxeuil que Eustaise fut appelé à comparaître à Mâcon devant un concile convoqué par Clotaire II. Les accusations d'Agrestin furent facilement réfutées par Eustaise. « Je ne crois pas dit-il qu'il soit contraire à la religion de faire le signe de croix sur la cuiller ou sur un vase quelconque, puisque ce signe met en fuite l'ennemi du salut. Je crois très bon qu'un moine demande la bénédiction en entrant et en sortant. Je crois que la multiplication des prières dans les saints offices ne peut être qu'utile aux églises, car plus on cherche le Seigneur, mieux on le trouve et plus on prie, plus on obtient de grâces¹ ». Agrestin lui reprocha encore la façon dont ses moines avaient leurs cheveux coupés. Eustaise ne pouvait nier la réalité de toutes ces choses qu'on lui reprochait ; il se tira habilement d'affaire en assignant son contradicteur devant le tribunal de Dieu.

Les évêques ne condamnèrent pas Eustaise, mais ne blâmèrent pas davantage Agrestin. Celui-ci fut laissé libre de continuer sa propagande contre la règle et les institutions de Luxeuil. Repoussé par Sainte Fare, il fut plus heureux à Remiremont auprès de l'abbé Amatus et de Romaric. Nous avons vu qu'ils s'étaient attiré quelques reproches d'Eustaise. Agrestin les détermina à rompre entièrement avec la tradition de Luxeuil.

VALDEBERT. 629-670.

Valdebert succéda à Eustaise et resta pendant quarante ans abbé de Luxeuil. Né de race sicambre, d'une famille noble et riche, il s'était fait remarquer

¹ Jonas, *Vita Eustasii*, c. 3.

à la guerre avant de devenir l'élève et le compagnon de Colomban. A la mort d'Eustaise, les moines de Luxeuil proposèrent à Gall de lui succéder. Sur son refus ils nommèrent Valdebert. C'est à lui qu'il faut faire remonter l'origine de la plupart des monastères qui adoptèrent la règle de Luxeuil. Il ne s'écarta pourtant pas des traditions de son maître ni pour la tonsure¹ ni pour le *cursus* qui est avec peu de changements reproduit par la règle de Donat, ni pour les *collectiones* de Bangor conservées par les religieuses de Fafa au moment où Jonas écrivait.

La raison de l'accroissement rapide de l'œuvre de Colomban doit être cherchée ailleurs. Valdebert introduisit à Luxeuil et dans les monastères fondés par les disciples de l'apôtre irlandais, la règle de Benoît à côté de celle de son maître.

Nous croyons que le premier, Valdebert a fait connaître et appliquer en Gaule la règle bénédictine. Cet honneur est ordinairement décerné à saint Maur, disciple de Benoît qui se serait installé à Glanfeuil². Si ce fait était exact, les documents concernant la Gaule le mentionneraient. Or les seuls qui s'occupent de Benoît avant le ix^e siècle, sont ceux qui émanent des moines sortis de Luxeuil ou des colonies de Luxeuil. De son disciple Maur et de son voyage en Gaule, il n'est rien dit, non plus, avant la même époque. Grégoire, évêque de Tours, ville voisine de Glanfeuil n'en parle pas; Raban Maur qui a pris le

¹ Mummolinus contemporain et peut-être disciple de Valdebert est décrit avec la tonsure irlandaise. *Act. O. S. B.* t. II, p. 491.

² Cette idée est défendue par les bénédictins de saint Maur *Ann. O. S. B.*, t. I, p. 528.

nom du missionnaire bénédictin et lui a dédié des poésies, qui a été élevé à Tours par Alcuin n'en parle pas non plus¹. Il est étonnant que pendant trois siècles un silence aussi profond ait été observé sur un fait qui n'aurait échappé à personne.

La renommée de Benoît s'était, évidemment, répandue grâce aux *Dialogues* de Grégoire. Mais qui apporta la règle ? Est-ce l'un des moines qui suivirent Augustin en Bretagne, Bertulfe la rapporta-t-il de Bobbio, lorsque Valdebert prit la direction de Luxeuil ? On ne peut à ce sujet faire que des conjectures. Ce qui est certain c'est que sous Valdebert et par son intermédiaire s'effectua en Gaule, dans les monastères se rattachant à Luxeuil, la combinaison de la règle de Benoît avec celle de Colomban.

Un écrivain de cet âge nous dit que sous la direction de Valdebert, les moines et les religieuses, dans les campagnes comme dans les villes, se soumettaient à la règle des bienheureux pères Benoît et Colomban². Dans les nombreuses chartes accordées aux monastères nous trouvons l'expression : « *regula Benedicti et Columbani* » ou ce qui revient au même : « *regula Benedicti ad normam Luxoviensis cœnobii.* » Ce qui prouve que les deux règles étaient unies et combinées, ce sont les deux règles de Donatus et *Cujusdam ad virgines*, qui sont des compilations de l'une et de l'autre.

¹ Voir Malnory, *op. cit.*, p. 21.

² « *Valdeberti tempore per galliarum provincias agmina monachorum et sacrarum virginum examina non solum per agros, villas vicosque atque castella, verum etiam per eremi vastitatem ex regula dumtaxat Benedicti et Columbani pullulare cœperunt* » *Vita sanctæ Salabergæ*, Act. SS. O. S. B., t. II, p. 407.

La preuve la plus ancienne que nous ayons de cette institution nouvelle se trouve dans le privilège accordé par Faron évêque de Meaux au monastère de *Rebais*. Un privilège du roi Dagobert avait précédé celui de Faron. Dans ces chartes la règle d'abord nommée « *regula beati Benedicti ad modum Luxoviensis monasterii* » est plus clairement désignée par cette appellation « *regula beati Benedicti vel beati Columbani* »¹. Ce privilège est de 637, Valdebert était abbé de Luxeuil depuis 629. Il ne tarda donc pas à joindre aux institutions de son maître celles de Benoît.

La fondation de *Rebais* fut un véritable succès pour Valdebert, et le signal d'un développement nouveau de son œuvre. Ce monastère fut élevé sous le patronage des trois fils d'Autharis, seigneur franc, ami intime de Colomban. L'un d'eux Ouen (Davon ou Audolnus) fournit les principales ressources. Il était le principal confident de Dagobert qui l'avait nommé référendaire (*referendarius*) ou garde du sceau royal. Plus tard il devint évêque de Rouen². Indépendamment de l'appui de personnages considérables de la cour et du roi lui-même, *Rebais* reçut l'approbation de la plupart des évêques de Gaule qui signèrent sur la demande de l'évêque de Paris Landéric le privilège accordé par Faron. Toute la Gaule semble donc avoir été unanime à favoriser ce monastère.

La faveur dont jouissaient auprès des familles nobles les institutions de Luxeuil se manifesta dans

¹ *Carta Faronis*, Pardessus, p. 275.

Carta Dagoberti, ibid., p. 270.

² *Vita sancti Agili*. C. 14, 18, 19.

d'autres circonstances. Beaucoup de ceux qui vivaient à la cour de Clotaire II et de Dagobert ensuite furent les bienfaiteurs des disciples de Colomban. Citons, dans le nombre, la famille ducale de Valdelène et d'Amalgaire. Le premier était duc de Bourgogne à l'Ouest et au Nord du Doubs, le second résidait à Besançon et son duché s'étendait de l'autre côté du Jura et jusqu'aux Alpes. Une charte de Clotaire III, de l'an 665, nous apprend qu'Amalgaire fonda autrefois pour son jeune fils Valdelène, entre la Saône et la Tille, le monastère de *Bèze*, sous la règle de Benoît et de Colomban¹. De la même époque est Jussa Moutier, monastère pour les femmes fondé par Flavie, veuve de Valdelène. Donat, évêque de Besançon, ancien élève de Colomban, adapta sur la demande de Flavie, sa mère, la règle de Benoît et de Colomban pour ce monastère ; il utilisa également la règle de Césaire mieux appropriée aux religieuses.

Après l'adjonction de la règle bénédictine, l'extension des institutions de Luxeuil fut très considérable. Valdebert dût songer à construire de nouveaux monastères². Les ressources dont il avait besoin il les trouvait auprès des familles nobles qu'il avait connues avant d'embrasser la vie monastique. Les uns faisaient des donations, les autres animés d'un zèle plus ardent, en même temps qu'ils donnaient leurs biens, se donnaient eux-mêmes, entraient au couvent. C'est par famille qu'il faut faire le relevé des monas-

¹ Pardessus, 351.

² Cerneus... Valdebertus certatim undique catervas monachorum coadunari, cœpit de tam plurima multitudine, si forte uti posset loca uberrima ubi de suis monachis ad habitandum adunare exquireret. Vita s. German. Grandiv., c. 8.

tères qui furent alors construits. Ces familles avaient été gagnées par Colomban, lors de son exil, pendant son voyage de la cour de Neustrie à celle du roi d'Austrasie. Il s'arrêta d'abord dans la famille d'Agnéric, puissant seigneur demeurant près de Meaux. Cagnoald et Fara de cette famille, fondèrent Fare Moutier, et leur frère Faron le monastère de Sainte-Croix à Meaux.

Pendant ce même voyage en Neustrie, Colomban fut reçu dans un château situé sur la Marne, appartenant à un seigneur franc Autharis, parent d'Agnéric. Le missionnaire, donna sur la demande de leur mère la bénédiction aux trois fils d'Autharis, qui élevèrent les monastères de Rebais, Jouarre et Reuilly.

Les familles ducales de Valdelène et d'Amalgaire dont le pouvoir s'étendait sur la Bourgogne, voisines par conséquent de Luxeuil, connaissaient beaucoup Colomban. Valdelène et sa femme n'ayant pas d'enfants, allèrent lui demander de prier pour eux le Seigneur et de leur obtenir un fils. Colomban en promit plusieurs à la condition que le premier serait consacré à Dieu. Donat, fils de Valdelène, fonda en effet, le monastère de Saint-Paul à Besançon et dans la même ville celui de Jussa Moutier avec le concours de sa mère. Son père Ramelène fonda Romain Moutier et son cousin, le fils d'Amalgaire le monastère de Bèze.

La famille de Gondoin qui était seigneur d'un territoire voisin de Luxeuil, avait eu des relations non pas avec Colomban, mais avec son premier successeur Eustaise. Gondoin avait deux enfants Salaberge et Bodon. Ils s'employèrent, la première à la construc-

tion d'un monastère près de Laon, et le second, évêque de Toul à la construction de Bonmoutier (*Bodonis monasterium*) dans les Vosges, sur les bords de la Meurthe.

Des hommes comme Wandregisile et Philibert qui pouvaient s'élever aux plus hautes dignités de la cour entrèrent dans les monastères. Wandregisile sortait d'une famille alliée aux deux maires du palais Erchinoald et Pépin de Landen, qui sous l'autorité de Dagobert gouvernaient l'un la Neustrie et l'autre l'Austrasie. Il abandonna sa situation à la cour pour visiter en pèlerin, les lieux où Colomban avait passé sa vie, Luxeuil, Bobbio. Plein d'admiration pour l'apôtre d'Irlande, il forma le projet de se rendre dans la patrie de son maître. Ce projet ne fut exécuté qu'à demi. Arrivé à l'embouchure de la Seine, il s'arrêta et fonda en 649 un monastère désigné également par les noms de Fontanelle et de Wandregisile¹.

La vie de Philibert présente de grandes analogies avec celle de Wandregisile. Comme celui-ci, il abandonna la cour et la vie militaire pour la vie claustrale. Il entra à Rebais, fit son pèlerinage à Luxeuil, à Bobbio et dans les autres communautés qui suivaient la règle irlandaise, et à son retour, comme son compagnon Wandregisile, il éleva sur les bords de la Seine l'abbaye de Jumièges².

A la cour d'Austrasie l'influence de Luxeuil s'exerça par l'intermédiaire de Remiremont. Les familles parentes d'Arnulfe évêque de Metz et de Pépin le

¹ *Vita sancti Wandregisili*, c. 17.

² *Vita sancti Philiberti*, c. 5, 20, 21.

Vieux ou de Landen se partageaient le pouvoir. Arnulfe déposa ses charges à la cour, renonça à l'autorité épiscopale, et passa dans le couvent fondé par Romaric le reste de ses jours.

Après la mort de Pépin, sa veuve Itta construisit avec sa fille Gertrude le monastère double de Nivelles dans lequel plusieurs membres de cette famille fixèrent leur résidence et eurent leur sépulture.

Mais si Valdebert recruta dans la noblesse franque des hommes et des femmes désireux de vivre sous la règle de Benoît et Colomban, s'il obtint du roi et des premières familles de Gaule les sommes dont il avait besoin pour élever de nouveaux cloîtres, il est à remarquer qu'il ne reçut pas le moindre encouragement des évêques qui n'étaient pas sortis des monastères fondés par Colomban ou par ses disciples. Il ne faut pas que le privilège accordé à Rebas, approuvé et signé par tous les évêques, nous fasse illusion. Ce privilège émanait du roi Dagobert, de l'évêque Landéric contre la volonté desquels personne n'osa s'élever. Loin de s'intéresser au succès de Luxeuil, et d'y travailler en accordant des privilèges, les évêques continuèrent à se montrer hostiles à son développement. En effet, le canon 15 du concile de Châlons (640-650), interdit sous peine d'excommunication aux abbés et aux moines de rechercher le patronage séculier et de se présenter devant le roi sans l'autorisation de l'évêque, « *ne abbates vel monachi... patrocinio seculari utantur nec ad principis præsentiam sine episcopi permissu ambulare audeant*¹ ». Ce décret

¹ Mansi, t. 10 p. 1190.

n'était-il pas spécialement dirigé contre les disciples de Colomban qui, forts de l'appui séculier, échappaient à l'autorité des évêques ?

La reine Bathilde femme de Clovis II mit un terme à cette rivalité. Attachée de tout son cœur à Luxeuil elle confia la direction des affaires religieuses à deux hommes, Eloi évêque de Noyon et Genesius abbé de sa chapelle, plus tard évêque de Lyon, dévoués à Valdebert¹. Elle fonda deux abbayes Chelles où elle passa la fin de sa vie et Corbie. La communauté de Chelles recevait des hommes et des femmes, elle eut pour abbesse Bertile du couvent de Jouarre, très attachée par conséquent à Luxeuil. La direction de Corbie fut confiée également à un élève de Luxeuil Théofrid. Bathilde accorda aux monastères soumis à la règle de Luxeuil des terres et des secours en argent ; elle écrivit aux évêques et aux abbés pour les presser de soumettre tous les religieux à la même règle, et d'accorder des privilèges à ceux qui l'accepteraient. La démarche de Bathilde donna de grands résultats. En grand nombre des privilèges furent accordés par des évêques. Il faut citer les deux privilèges d'Emmon évêque de Sens aux monastères de S^{te}-Colombe et de S^t-Pierre le Vif, en 660². Ils font mention de la règle de Benoît et de Colomban. Emmon eut des imitateurs, Berthefrède d'Amiens en 664 pour le couvent de Corbie³ ; Drausion et Numerianus en 667 pour S^{te}-Marie de Soissons et S^t-Dié⁴ ; Pierre Arédius en

¹ *Vita sanctæ Bathildis*, c. 2.

² Pardessus, 333, 335.

³ *Ibid.* 345.

⁴ *Ibid.* 355, 360.

675 pour Grosseau¹. Les deux règles associées de Benoît et de Colomban furent introduites dans des monastères de fondation très ancienne; pour un peu de temps l'unité d'organisation rêvée par la reine Bathilde et par Valdebert fut réalisée. Celui-ci laissa en mourant une œuvre des plus prospères; et cela, grâce à l'idée heureuse qu'il avait eue d'accueillir la règle bénédictine, et de lui donner dans le gouvernement des religieux, une part égale à celle de Colomban.

Cette prospérité fut de courte durée. La règle de Colomban fut après lui entièrement abandonnée, et celle de Benoît devint le code partout reconnu de la vie monastique. Les causes qui avaient donné aux institutions de Colomban un développement si brillant, si rapide, disparurent. Le prestige de l'homme avait beaucoup contribué au succès de l'œuvre. Peu à peu, le souvenir des exploits de l'héroïque missionnaire s'effaçait. Le courage incroyable qu'il savait inspirer, l'élan qu'il savait communiquer entraînant ceux qui le voyaient et l'entendaient jusqu'aux plus hauts sommets de la vertu, étaient tombés.

La règle de Benoît, plus complète, mieux ordonnée, plus douce, ayant pour elle la solidité et le talent d'organisation qui sont le propre de l'esprit romain, recueillit l'héritage considérable de sa rivale.

A partir du ^{viii}e siècle, le triomphe de Benoît est définitif, on le voit par les privilèges accordés aux monastères, par les règles monastiques composées à cette époque, par les décisions des conciles. La charte de

¹ Pardessus, 401.

Novalesa, en Savoie (725-726), celles de Murbach (728) et de Schwarzach (748), en Alsace, ne mentionnent plus que la règle de Benoît¹.

La Bourgogne qui avait accueilli avec enthousiasme l'apôtre irlandais, accepta de très bonne heure la substitution de Benoît à Colomban. L'an 670, peut-être avant ou, en tout cas, peu après la mort de Valdebert, le concile d'Autun, présidé par saint Léger qui avait été moine de Luxeuil, prescrivit aux religieux d'observer et d'accomplir dans leur plénitude les prescriptions de l'ordre canonique et de la règle de Benoît².

Les règles monastiques de cette époque accusent aussi la victoire de la règle bénédictine. Celle de Donatus, la règle *Cujusdam ad virgines* s'étaient efforcées de faire la part égale à Benoît et à Colomban. Mais l'auteur, dit Magister dans la règle composée au début du VIII^e siècle a écrit d'après Benoît tout ce qu'il n'a pas tiré de son propre fonds, se bornant uniquement à changer l'ordre et à disposer son ouvrage par demandes et réponses à la façon d'une conversation³. Chrodegang s'est également servi de Benoît pour écrire sa règle, et s'il a mis à contribution les écrits de Colomban, c'est bien plutôt le Pénitentiel que la règle⁴.

Enfin le premier concile national allemand connu sous le nom de *concilium germanicum*, en 743, et le concil-

¹ Pardessus, 559, 543, 596.

² « *De abbatibus vero vel monachis ita observare convenit ut quidquid canonicus ordo vel regula S. Benedicti edocet, et implere et custodire in omnibus debeant.* » Mansi, t. 11, p. 123.

³ Migne, t. 88, p. 943.

⁴ *Ibid.*, t. 89, p. 1098.

lium Liftinense, en 745, convoqués par Boniface pour rétablir la discipline, confirmèrent les décisions du concile d'Autun en invitant tous les religieux à se gouverner d'après le code bénédictin¹.

Colomban fut donc vaincu. Mais si sa règle disparut, on peut dire par contre que ses idées sur la pénitence prévalurent.

¹ « *Monachi et ancillæ Dei juxta regulam sancti Benedicti cœnobîa sua ordinare et gubernare studerent.* » *Conc. germ.*, c. 7. Mansi, t. 12, p. 365. *Conc. Lift.*, c. 1. Mansi, t. 12, p. 370.

CHAPITRE III

Colomban et la pénitence

L'Eglise des premiers siècles ne connaissait que la pénitence publique. Le chrétien qui s'était rendu coupable d'un péché grave, adultère, reniement de la foi était exclu de la communauté¹. L'excommunication était considérée comme une rupture entre le chrétien et l'église. Le pénitent était séparé des fidèles ; il ne participait pas à la communion². Pour être réintégré dans l'église, il devait franchir un certain nombre de stades de la pénitence établis par les conciles d'Ancyre et de Nicée³.

C'est en Orient que se développa d'abord la pratique de la confession privée. Dans chaque église un prêtre expérimenté, appelé *pœnitentiarius*, fut chargé de recevoir les confessions. Mais, à cause d'une histoire scandaleuse, Nectaire abolit cette coutume⁴.

La confession privée trouva un défenseur dans la

¹ Saint Augustin. *Sermon de Symbolo*, c. 7. « *Illi enim quos videtis agere pœnitentiam scelera commiserunt aut adulteria aut aliqua facta immania.* »

² Jean Chrysostome. *Hom. III sur l'ép. aux Ephés. n. 4.* « *Audis præconem stantem et dicentem quicumque estis in pœnitentia abite. Omnes qui non participant sunt in pœnitentia.* »

³ *Conc. d'Ancyre ann. 314, c. 4. Conc. de Nicée ann. 325. c. 11.*

⁴ Socrate, H. E. V. 19. Sozomène. H. E. VII 16.

personne du pape Léon I^{er}. En 459 dans une lettre à l'évêque de Campanie, il combattit la confession publique ¹. Il lui préfère la confession secrète parce que beaucoup de pécheurs pouvaient être détournés de la confession publique par la honte ou par la crainte des châtimens civils.

Malgré l'approbation du pape, la coutume d'avouer les péchés au prêtre ne se développa que très lentement. Colomban contribua à répandre en Gaule par ses écrits et par ses monastères cet usage qui existait déjà dans son pays.

Dans le Pénitentiel de Théodore nous apprenons qu'en Bretagne la réconciliation n'existe pas, parce qu'il n'y a pas de pénitence publique. « *In hac provincia reconciliatio non est eoquod publica pœnitentia non est* » (T. 13 § 4). D'où vient cette différence avec les églises de Gaule ? On ne peut guère faire que des conjectures.

Quand ils furent évangélisés, les bretons adoptèrent sans doute la pénitence publique pratiquée dans les églises du continent. Après le départ des romains, pour résister à leurs ennemis nombreux et opiniâtres, ils devinrent une nation de guerriers.

Comment dès lors appliquer la pénitence publique ? Tous pouvaient dire ce que les Francs et les Goths avaient coutume de répondre à Césaire d'Arles ; comment moi qui suis soldat puis-je tailler mes cheveux et changer de vêtements. « *Ego in militia constitutus quomodo possum capillos minuere, vestem mutare.* » Ce qui était l'exception en Gaule était en Bretagne la condition ordinaire.

¹ Léon I, *Epist.* 158, c. 2.

Quand un homme s'était rendu coupable d'une faute grave, on ne l'obligeait pas à changer ses habitudes, on ne le séparait pas de l'assemblée des fidèles, mais on exigeait de lui l'accomplissement, dans la vie privée, des pénitences temporaires. Ces pénitences étaient prises dans les coutumes du droit civil. On fixait un prix pour un vol, ou pour tout autre faute. Rarement on infligeait la peine de l'exil. Très souvent le jeûne était prescrit, le jeûne prolongé pendant deux, trois jours, ou encore pendant deux, trois semaines. Cette punition était connue sous le nom de *superposita*¹.

L'exil était le châtement des homicides et des parjures. Celui qui avait violé la foi jurée, ou qui avait attenté à la vie de ses semblables, était exclu pour un temps de la communauté, tant civile et militaire qu'ecclésiastique. Les haines s'apaisaient, et le temps de la peine écoulé, l'exilé reprenait ses armes et sa place à la table de tribu. Le petit nombre des parricides, des incestueux, de ceux qui avaient livré les citoyens ou les chrétiens à l'ennemi étaient condamnés à une perpétuelle pénitence, quel que fût leur rang et leur dignité. Ils n'expiaient pas leur faute en public ; on les enfermait dans un monastère².

Les transformations de la discipline ecclésiastique furent dans ce pays l'œuvre des moines ; elles s'accomplirent dans les couvents. Nous avons vu que l'influence des couvents était prépondérante en Irlande. Sans aller jusqu'à dire que l'autorité épiscopale était nulle, on peut bien affirmer qu'elle était subordonnée

¹ Dareste. *Ancient Laws of Ireland*.

² *Synodus Patricii*, c. 3.

à l'autorité du clergé régulier. L'Eglise se composait de paroisses monastiques. L'organisation de l'église fut calquée sur celle du clan. Les premiers chrétiens convertis voulant rompre d'une façon visible et complète avec l'idolâtrie, resserraient de plus en plus les liens qui les rattachaient à leur directeur spirituel et se groupaient autour de lui. Des cabanes s'élevaient peu à peu autour de sa demeure, construites par les plus zélés des néophytes ; ceux que déjà il appelle sa famille. Le monastère est constitué. Les Irlandais apportent dans leurs relations avec leur supérieur le même esprit que dans leurs relations avec leur chef. Bientôt le nombre des moines s'accroît ; le prêtre devient abbé tout en conservant sa fonction de prêtre ; la paroisse presbytérale devient la paroisse monastique ¹.

Dans les couvents, les moines avaient le devoir de se confesser à leur abbé. La règle de Basile connue en Irlande prescrit (c. 110 et 183) la confession à l'abbé de tous les péchés commis. Cet ordre fut observé. On reconnut comme valable même la confession faite à une abbesse. Nous avons cité l'exemple de Fara. Les règles de Donatus (c. 23) et *Cujusdam ad Virgines* reconnurent ce droit aux religieuses qui étaient à la tête d'une communauté.

Les laïques avaient les mêmes directeurs spirituels que les moines. On leur imposa la confession privée faite au prêtre ou à l'abbé. Les laïques qui avaient commis des fautes graves devaient en faire l'aveu à l'abbé chef de la communauté. Il est bien certain

¹ Voir B. Robert, *Etude critique de saint Patrick*, p. 122 et ss

qu'au début ils n'usèrent pas de la confession aussi souvent que les moines. Quand on parcourt les livres pénitentiaux on remarque que les fautes sont moins nombreuses dans les plus anciens, et, qu'à mesure qu'on avance, il est fait mention des moindres fautes. Les laïques adoptèrent cette pénitence nouvelle et cette confession secrète qui convenait mieux à leurs mœurs ¹.

La pénitence a été une des grandes préoccupations de Colomban. Lui-même s'imposa la plus dure des disciplines. A l'égard de ses moines il est très exigeant. Leur vie doit être une pénitence continuelle. Une expression qui revient souvent sous sa plume est celle de remède de la pénitence. Ce remède il ne le proposait pas seulement aux moines, mais aussi aux clercs et aux laïques. A son arrivée en Gaule, une chose l'affligea, c'est le relâchement de la discipline ecclésiastique. « *Fides tantum manebat, dit Jonas, pœnitentiæ remedia deserebantur* ». Ses idées sur la pénitence, il les a mises par écrit dans la *regula cœnobialis* et le Penitentiel.

La *regula cœnobialis* commence en prescrivant la confession pour toutes les fautes, même pour les plus légères. « *Statutum est a sanctis Patribus ut demus confessionem de omnibus, non solum capitalibus criminibus, sed etiam de majoribus negligentis : quia confessio et pœnitentia de morte liberat. Ergo nec ipsa parva a confessione sunt negligenda peccata... ut detur confessio ante mensam, ante introitum lectulorum, vel cuicumque facile dare fuerit* ». Cette confession

¹ Adamnan donne plusieurs exemples de confessions faites par des laïques *Vita Columbæ*, 1, 17, 40 et 2, 70.

qui peut se faire à tout moment, et à propos des péchés les moins graves, ne peut être que la confession secrète à l'abbé seul. La *regula cœnobialis* conserve quelques pratiques du mode public de la pénitence. Les moines pénitents doivent faire certaines choses autrement que les autres ; rester à genoux dans l'église ou dans l'assemblée des pères, ne pas peigner les cheveux, la barbe, ne passe laver la figure.

Le Penitentiel ne diffère de la *regula cœnobialis* que par la gravité des fautes qu'il énumère. Il s'adresse, nous l'avons vu, aux trois ordres de l'Eglise : moines, clercs, laïques. Comme la règle, il recommande aux moines de se confesser non seulement pour les graves infractions à la loi morale, mais pour les moindres irrégularités de conduite, pour les maladies de langue spirituelle, surtout avant d'aller à la messe. « *Confessiones autem dari diligentius præcipitur, maxime de commotionibus animi, antequam ad missam eatur, ne forte quis accedat indignus ad altare...¹* ».

Son livre sur la pénitence, Colomban nous apprend qu'il est en partie emprunté à la tradition des anciens et en partie son œuvre personnelle. « *Pauca juxta seniorum traditiones, et juxta nostram ex parte intelligentiam aliqua proponamus².* »

Quel a été l'apport propre de Colomban, en quoi a-t-il changé l'usage ancien ?

D'abord, il a égalé la confession faite au prêtre à celle qui était faite à l'évêque. Les termes qui désignent le ministre du sacrement l'indiquent : *episcopus vel sacerdos* et le plus souvent *sacerdos*³.

¹ Penitentiel, c. 42.

² Ibid. c. 12.

³ Penit., c. 14, 25, 26, 27, 37.

Il fit ensuite disparaître toutes les exceptions en faveur des soldats, des prêtres, des évêques. Pour ce qui regarde le clergé, nous ne le savons pas seulement par le Pénitentiel, mais encore par le témoignage très certain de sa lettre à Grégoire. Il écrit au pape qu'il connaît l'état d'âme de plusieurs diacres et même de plusieurs évêques « *multorum se novisse conscientias non solum diaconorum sed etiam episcoporum*¹. Pas de dispense non plus pour les soldats. Le meurtrier ou le parjure doivent faire pénitence sans armes « *inermis* », et de plus accorder un dédommagement aux parents de la victime².

Colomban a dérogé enfin à l'ancienne coutume en infligeant des pénitences qui pouvaient être accomplies par tout le monde, même par ceux qui appartenaient à l'état militaire. Exception faite pour le parjure et l'homicide, la durée de la pénitence fut considérablement abrégée. Elle fut de sept jours, ou de sept semaines, ou de sept années. Le plus souvent c'est le nombre sept qui détermine les temps de la pénitence. De cette façon elle pouvait être redemandée. Et les punitions infligées sont³ de celles qu'on peut accomplir chez soi, comme le jeûne et l'abstinence de viande et de vin, les aumônes et pour les laïques la privation de l'usage des femmes. Les peines sont édictées avec une équité parfaite, avec le souci de réparer autant que possible le mal commis. L'homicide doit servir de fils aux parents de celui qu'il a tué ; celui qui a mis un homme dans l'impossibilité de travailler doit faire l'ouvrage de celui qu'il

¹ *Epist. ad Gregorium*, c. 4.

² *Penit.*, c. 25.

a blessé, celui qui a violé une vierge doit verser une somme aux parents et même, s'ils le désirent, épouser la jeune fille.

Les disciples de Colomban suivirent l'exemple de leur maître dans la façon d'administrer la pénitence. Ce mode de pénitence plus secret est prescrit par les règles écrites par les moines de Luxeuil et mentionné dans les vies des saints.

Colomban ordonne de se confesser trois fois dans la journée. Ce précepte est reproduit par la règle de Donatus et *Cujusdam ad virgines*. Cette pratique est justifiée de deux façons. Pour ceux qui ont transgressé la règle ou commis quelque faute, en faire l'aveu, c'est faire preuve de soumission à l'ordre établi.

Pour ceux qui sont souillés par des péchés cachés, par des maladies de l'âme, la confession est un remède. Elle permet de s'approcher dignement de l'autel.

Les vies des saints montrent avec quelle soumission on se conforma aux préceptes de la règle et du Pénitentiel. Bien des récits rapportés par Jonas dans la vie de Fara ont pour but de montrer la nécessité, les bienfaits de la confession.

Il encourage ceux qui accomplissent fidèlement leur devoir en citant l'exemple d'Hercantrude, qui, ayant commis un péché, ne participa pas à la communion. Elle confessa son péché à la Vierge et le jour de saint Martin elle reçut le pardon d'une façon miraculeuse.

Pour effrayer les récalcitrants, il raconta très longuement la mort terrible de deux religieuses qui n'avaient pas confessé les fautes de leur existence.

Elles expirèrent tourmentées par des visions effrayantes de démons, et donnèrent même après leur mort la preuve certaine des tortures qui attendent les impénitents.

De même, dans la *Vita Romarici*, il est raconté qu'une religieuse vit en songe un saint mort récemment. Celui-ci lui rappela une faute dont elle ne s'était pas confessée de son vivant, et lui ordonna de faire pénitence.

Vandregisile et Philibert ne montrèrent pas moins d'empressement à amener leurs moines à confesser soigneusement leurs fautes. Nous avons sur la confession un fait curieux dans la *Vita Philiberti*. Un de ses moines surpris par la maladie était accablé au point de ne pouvoir parler. L'abbé de peur qu'il ne mourut coupable de péché mortel, mit sa main dans la sienne sous les couvertures du lit, l'interrogea et lui ordonna d'indiquer par une pression de main les péchés qu'il pouvait avoir commis.

Ces exemples suffirent pour montrer que la pratique de la confession privée fut introduite dans les monastères dirigés par les élèves de Colomban. Les moines de Luxeuil firent plus encore, ils s'efforcèrent de faire accepter cette pratique aux clercs et aux laïques.

Eustaise ordonnait aux moines qu'il envoyait en mission non seulement d'instruire les populations par la prédication de l'Evangile, mais encore de les conduire aux remèdes de la pénitence *ad medicamenta pœnitentiæ*. Eloi donna un exemple digne d'être retenu, celui de la première confession faite par un laïque. Arrivé à l'âge mûr, il confessa à un prêtre

toutes les fautes de son adolescence et s'imposa une sévère pénitence pour expier les péchés qu'il aurait pu oublier¹. D'où ce désir est-il venu à Eloi ? Cela n'est pas douteux si l'on se rappelle son admiration pour les moines et les institutions de Luxeuil.

Partout où ils fondaient des monastères, les moines élevés par Colomban, s'occupaient, comme Eustaise l'avait commandé, de répandre autour d'eux la pratique de la confession. On rapporte que Bertile abbesse de Chelles engageait les laïques voisins de son monastère à ne pas négliger de soumettre aux moines les maux de leurs consciences².

Cet usage reçut bientôt une sanction plus auguste. Les évêques de Bourgogne réunis au concile de Châlons, vers l'an 650, n'hésitèrent pas à déclarer que la confession était utile à tout le monde, et que la pénitence serait prescrite, après la confession³. Cette pénitence utile à tous ne peut être l'ancienne pénitence publique, mais celle récemment apportée par Colomban. Ce n'était pas la confession prescrite, imposée, c'était cependant la confession recommandée par une assemblée d'évêques comme une pratique utile à la piété.

¹ *Vita Eligii*, I, 7.

² *Vita Bertilæ Kalousis*. Sec. III bened., t. I, p. 21.

³ Mansi, t. X, p. 1190.

CONCLUSION

Dans l'œuvre de Colomban, il y a deux parties bien distinctes ; l'une éphémère c'est sa règle, l'autre qui a survécu, c'est la pratique de la pénitence privée qu'il a apportée d'Irlande sa patrie.

Sa règle ne pouvait longtemps subsister. Il l'avait écrite pour une société spéciale, pour réveiller la vie religieuse à une époque et dans un pays qui ont leur physionomie propre, pour combattre des défauts qui ne sont pas de tous les temps. Faite pour des hommes à peine sortis de la barbarie, la règle de Colomban, est d'une sévérité étrangère aux ménagements et aux demi mesures. Cela était nécessaire pour dompter la brutalité, pour réformer les mœurs violentes et grossières des populations qu'il évangélisait. Ce qui le prouve, ce sont les résultats merveilleux qu'il obtint en Gaule et ailleurs, partout où il fit entendre sa voix éloquente. L'exemple qu'il donna d'une vertu exempte de faiblesses, et même sauvage pourrait-on dire dans son élévation, séduisit la nature fière et ardente des francs. Les membres des plus grandes familles, après avoir abandonné les emplois de la cour ou la profession des armes, entrèrent dans ces monastères en grand nombre. Soumis à la discipline rigoureuse de la règle ils devinrent des missionnaires qui continuèrent l'œuvre de leur maître, des abbés qui élevèrent partout sur le sol des

Gaules de nouveaux couvents, des évêques instruits et pleins de zèle, qui tous travaillèrent au réveil de la vie intellectuelle et religieuse au sein de l'Eglise. On ne peut donc pas dire que la sévérité de la règle de Colomban était inutile. Elle était commandée par des circonstances spéciales.

Mais ce qui fit le succès de la règle, explique aussi son peu de durée et son rapide abandon. Des circonstances nouvelles, des mœurs plus douces appelèrent une discipline moins dure. La règle bénédictine moins exigeante, plus respectueuse de la dignité humaine, en même temps que plus méthodique et plus pratique, prit le gouvernement de ces religieux qui en foule s'étaient levés à l'appel de Colomban et de ses successeurs immédiats.

Le sort de la transformation qui par l'intermédiaire des couvents, se produisit en Irlande dans la discipline ecclésiastique, fut bien différent. La pratique de la pénitence privée, que Colomban s'efforça d'introduire dans les couvents, dans le clergé et dans le monde laïque, continua à se développer jusqu'au moment où elle fut rendue obligatoire par le concile de Latran, en 1216.

Ses conséquences furent funestes à la vie morale. Elle donna naissance à un nombre considérable de livres pénitentiaux, dans le genre du *Liber de pœnitentia* de Colomban, qui remplacèrent la morale par la casuistique et la jurisprudence ecclésiastique. La moralité d'une action dépend moins du sentiment, de l'intention qui l'ont dictée, que des circonstances extérieures qui l'accompagnent. Les péchés contre l'Eglise sont plus graves que les autres. Le parjure

devant une croix consacrée est plus grave que le parjure devant une croix non consacrée.

La pénitence privée fit perdre de vue la véritable condition du pardon, qui est le repentir accompagné du désir de mieux faire. Dans le début, elle avait le caractère d'une réparation pour le dommage causé. Mais à elle seule elle n'était pas suffisante, elle devait être accompagnée de contrition. L'accent était mis, en effet, sur la contrition, sur les dispositions intérieures du pénitent. Colomban ne se lasse pas de répéter dans son *Instructio II*, que l'humilité extérieure n'est rien sans l'humilité du cœur. Mais plus tard on identifia l'accomplissement de la pénitence avec le pardon des péchés. La piété devint tout extérieure et mécanique.

En Irlande, il s'établit plus tard un système de commutation de peines. Une pénitence légère et de longue durée pouvait être remplacée par une pénitence plus courte, mais plus difficile à accomplir. On alla plus loin dans la même voie, on donna la faculté de se faire remplacer à ceux qui ne pouvaient pas ou ne voulaient pas accomplir la pénitence eux-mêmes. Le droit pénal germanique fixait une amende pour les différents délits. Cette coutume fut introduite dans la société religieuse et les pénitences furent remplacées par le versement d'une somme d'argent. Avec de l'argent on obtenait le pardon des péchés. Ce principe conduira plus tard aux indulgences.

Si la pratique de la pénitence privée, de la confession secrète, a donné, dans la suite, lieu à de graves abus, elle a rendu aussi, des services qu'il ne faut point méconnaître. Cette confession qui devait

être faite le plus souvent possible, et pour les moindres fautes, stimulait le zèle des moines, des chrétiens et les rendait désireux de réaliser une pureté toujours plus grande, et une moralité toujours plus haute. Elle obligeait chacun à veiller sur lui-même, sur sa vie intérieure, et non pas seulement sur la conduite extérieure. N'est-ce pas à cette surveillance continue, à cette recherche constante d'un idéal de vie supérieur, qu'il faut rapporter l'énergie morale des disciples de Colomban ? Si les châtimens qu'il inflige, nous semblent trop cruels, rappelons-nous les mœurs barbares des peuples qu'il évangélisait. Avec des mesures plus douces, il n'aurait peut-être pas obtenu de résultats. Colomban a compris que pour réformer des populations à peine sorties de la barbarie, il ne fallait pas craindre d'avoir recours à des moyens énergiques. L'œuvre admirable qu'il a accomplie justifie ses procédés.

Vu :

Le Président de la soutenance,
G. BONET-MAURY.

Vu :

Le Doyen,
EDMOND STAPFER

Vu et permis d'imprimer :

Le Vice-Recteur de l'Académie de Paris,
GRÉARD.

TABLE DES MATIÈRES

BIBLIOGRAPHIE	Pages 5
INTRODUCTION	7

CHAPITRE PREMIER

Etude critique sur la règle et le Pénitentiel

§ I La <i>regula monastica</i>	11
§ II La <i>regula cœnobialis</i> et le Penitentiel...	15
§ III Authenticité de la <i>regula cœnobialis</i> et du Penitentiel	21
§ IV Analyse de la <i>regula cœnobialis</i> . Son ca- ractère	25

CHAPITRE II

Histoire de la règle de Colomban

§ I Avantages respectifs de la règle de Co- lomban et de celle de Benoît	31
§ II Histoire de la règle de Colomban dans l'abbaye de Luxeuil	37

CHAPITRE III

Colomban et la pénitence	57
CONCLUSION	67

